IZPP Φ INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND PSYCHOSOMATIK
Erstes offenes E-Journal für fächerübergreifende Theoriebildung in Philosophie und Psychosomatik sowie ihren Grenzgebieten
Herausgeber: Wolfgang Eirund und Joachim Heil
ISSN: 1869-6880

Theorien modernen Unglücks: Das Glücksparadox.

Charlotte Annerl

Zusammenfassung

Die Philosophie ist für gewöhnlich auf Probleme der Optimierung von Glück bezogen, die Analyse des Unglücks hingegen steht zumeist im Schatten dieses Anliegens. Ein Grund für diese systematische Bevorzugung des Glücks scheint bisher nicht gefunden. Mag sein, dass Unglück einerseits im normalen Sprachgebrauch und im Alltag verankert ist, ohne theoretische Fragen aufzuwerfen. Oder dass dieses Gefühl auf der anderen Seite allzu befremdlich, dunkel und schwer erscheint. Beides jedenfalls macht das Unglück einer begrifflich-rationalen Behandlung unzugänglich. Und erweckte daher eher das Interesse der Kunst. Doch trifft diese erste, spontane Erklärung für das philosophische Schattendasein des Unglücks wirklich zu?

Schlüsselwörter

Unglück, Lebenskunst, Hedonismus, Schopenhauer, Pascal

Abstract

Theories of modern Unhappiness: *The Paradox of Happiness*. Philosophy usually focuses on ways of maximizing happiness at the expense of the analysis of unhappiness. The reason for this systematic (over)emphasis of happiness seems unclear. It might be that the notion of unhappiness is firmly rooted in ordinary language and everyday life, thus, seemingly, not raising further theoretical questions. On the other hand, unhappiness as an emotion seems to be all too strange, gloomy and miserable. Both features make unhappiness unamenable to rational discussion. Rather, it has become a topic for the arts. But is this first, somewhat offhand, explanation of the marginality of unhappiness within philosophy indeed correct?

Keywords

Unhappiness, art of living, hedonism, Schopenhauer, Pascal

Einleitung

„Ob Stefan Kleins *Glücksformel*, Dalai Lamas *Weg zum Glück* oder Werner Küstenmachers *Simplify your life* – Bücher zum Thema Glück sind Renner und halten sich seit Monaten in den Bestsellerlisten“, stellt die Zeitschrift *Der Stern*[1] fest. Aber nicht nur in der Ratgeberliteratur, auch in der Philosophie haben Betrachtungen und Anleitungen zu einem glücklichen Leben „Konjunktur“, wie Otfried Höffe in *Lebenskunst und Moral*[2] diagnostiziert. In der Tat, Bücher wie Michael Hampes *Das Vollkommene Leben*, Dieter Thomäs *Glück in der Moderne*, Martin Seels *Versuch über die Form des Glücks*, Peter Strassers *Was ist Glück*? *Über das Gefühl lebendig zu sein*, Annemarie Piepers *Glückssache*. *Die Kunst*, *gut zu leben* oder Clemens Sedmaks *Geglücktes Leben*: *Was ich meinen Kindern ans Herz legen will* bestätigen diesen Eindruck. Beschrieben, angeraten, ja gefordert wird freilich nicht einfach ein glückliches, sondern auch ein „gutes“ Leben, das, so Clemens Sedmak, im idealen Fall „gestaltet“, „fruchtbar“, „begnadet“ und „erfüllt“ ist. Geboten werden nicht nur Beispiele für ein derart anspruchsvolles Glück, so mancher Autor lässt zudem durchblicken, dass seine eigene Lebensführung diesen hohen Standards durchaus zu entsprechen vermag.

Im Schatten dieses Booms, der dem Fach Philosophie endlich auch Erfolge auf dem Buchmarkt verschafft, verweilt hingegen die Beschäftigung mit dem Unglück. In der optimistischen Ratgeberliteratur bildet es meist nur die negative Folie, vor der sich dann die Verheißungen möglichen Glücks abheben. Die verschiedenen Arten des Leidens am Leben stellen darin nichts Selbständiges, Grundlegendes dar, sondern sind persönlichen Ungeschicklichkeiten, Irrtümern oder Fehlhaltungen geschuldet, die der Autor oder die Autorin zu korrigieren verspricht.

Auch in der Philosophie verschwindet das Thema Unglück geradezu hinter dem des Glücks. So ist beispielsweise in dem von Dieter Thomä, Christoph Henning und Olivia Mitscherlich-Schönherr herausgegebenen detailreichen und umfassenden *Interdisziplinären Handbuch Glück* dem Unglück kein einziger selbständiger Beitrag gewidmet. Nahegelegt wird dieses erstaunliche theoretische Desinteresse schon durch den Begriff selbst: Indem das Wort Unglück durch eine Negation gebildet ist, scheint es eben nur einen Mangel, eine Abwesenheit zu bezeichnen. Und ohne Eigenständigkeit, ohne bestimmende Merkmale verlieren sich rasch auch Anregung und Ansatzpunkt für eine Analyse, bei der der Begriff des Unglücks selbst in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Wenig inspirierend ist etwa das konturlose Bild des Unglücks, das Max Horkheimer skizziert: „Das Glück ist qualitativ unendlich vielfältig, das Unglück nur quantitativ.“[3]

Die Suche nach einer Erklärung für die Vernachlässigung dieses Themas durch die Philosophie ergibt eine weitere Auffälligkeit: Unglück scheint zwischen zwei Extremen zu pendeln, die beide wenig Anreiz zu einer näheren Beschäftigung bieten: Das erste Extrem stellt jenes Unglück dar, das eng mit einer tragischen Situation, einem konkreten Unglücksfall verbunden ist und daher unmittelbar einsichtig ist. Auf der anderen Seite des Spektrums fehlt ein solcher objektiver Vorfall. Es finden sich nur düstere, schwer lastende Seelenzustände komplexester Art, deren Zustandekommen angesichts unspektakulärer, ja geradezu erfreulicher äußerer Umstände oft nicht nachzuvollziehen ist. Somit hat der Begriff Unglück entweder einen selbstverständlichen, klaren Gebrauch in der Alltagssprache, der nach keiner theoretischen Vertiefung verlangt, oder er bezeichnet Phänomene, die so dunkel und geheimnisvoll sind, dass sie sich einer systematischen Analyse weitgehend entziehen. Im Spannungsfeld dieser beiden Pole – jenem der Selbstverständlichkeit und jenem der Rätselhaftigkeit – lassen sich 4 Formenkreise des Unglücks unterscheiden. Nur mit einem dieser vier Grundtypen von Unglück, so zeigt sich, beschäftigt sich die Philosophie eingehender.

1 Unglück als Unglücksfall

Im alltäglichen Sprachgebrauch dominiert wie gesagt jene Form des Unglücks, die eng mit außergewöhnlichen, tragischen Ereignissen und Situationen wie Erkrankungen oder überraschenden Todesfällen, mit Unfällen oder Katastrophen verknüpft ist. Bei dieser Art des Unglücks steht also stärker ein den normalen Lebensverlauf zerstörendes Ereignis im Vordergrund, das Gefühl des Unglücklich-Seins begleitet dieses Ereignis auf eine fugenlos verbundene, unmittelbar einleuchtende Weise. Situation und Gefühl bilden so eine Einheit, die sich kaum aufspalten lässt. Ist ein solches Unglück geschehen, dann wird davon ausgegangen, dass davon Betroffene auch unglücklich sind.

Der komplementäre Gegenpol dieser ersten Art des Unglücks ist auch nicht dezidiert das emphatische Glück, sondern es ist das Leben als solches. Der Unglücksfall unterbricht dann gewissermaßen diesen normalen Gang des Alltags und verursacht eine schmerzhafte Bruchlinie in demselben.

Diese ursprüngliche Form des Unglücks weist innerhalb der vier hier diskutierten Arten von Unglück den höchsten Grad der Verständlichkeit, der Nachvollziehbarkeit auf und zieht daher auch die geringste theoretische Aufmerksamkeit auf sich. Wenn sich die Philosophie überhaupt mit dem dabei verbundenen Leid beschäftigt, so erfolgt dies in erster Linie aus einer theologischen Perspektive: Erörtert wird hierbei die Möglichkeit, tragische Ereignisse, die Unschuldige treffen, mit dem Postulat eines von Gott geschaffenen harmonischen und sinnvollen Kosmos zu vereinen. Als historisches Beispiel ließe sich das die europäischen Intellektuellen verstörende Erdbeben von Lissabon vom 1. November 1755 anführen. Das Anliegen dabei ist, die schroffe Grenze zwischen einer dem Glück zugänglichen Lebenswelt und einer diese umgebenden unheimlichen Außensphäre, in die das Unglück die Betroffenen stößt, aufzulösen. Als tröstliches Gegenbild für diese Empfindung der Sinnlosigkeit wurde eine alles umfassende göttliche Ordnung, ein Glück und Unglück gleichermaßen umschließender sinnhafter Gesamtraum postuliert.

Gibt es eine zu diesem alltäglichen Unglück analoge, spiegelverkehrte Form des Glücks? Ein solches Pendant ist nicht leicht zu entdecken. Am ehesten findet sich jene Einheit von Ereignis und Gefühl, die für den traditionellen Unglücksfall kennzeichnend ist, in Bezug auf das Glück bei herkömmlichen, herausgehobenen Abschnitten in der Lebensführung wie der Geburt eines Kindes oder einer Hochzeit. Im modernen Sprachgebrauch drückt sich in diesen Fällen das enge Zusammenfallen von Situation und Glücksgefühl noch in floskelhaften Redewendungen wie: ‚das glückliche Brautpaar‘ oder ‚die glücklichen Eltern‘ aus.

Die eigentliche Karriere des Glücksbegriffs, sein Aufstieg zu einer zentralen Kategorie im Bereich des Privaten, in den Gesellschaftswissenschaften sowie in der Politik setzt aus geschichtlicher Sicht hingegen erst spät ein: Dies betont etwa Michel Foucault in seiner Theorie des Humanismus, der immer auch ein „technokratisches“ Projekt sei:

> Für mich gehört die Technokratie zum Humanismus (...). Ich behaupte, daß sich der Humanismus zumindest auf der politischen Ebene als jede Einstellung definieren läßt, derzufolge es Zweck der Politik ist, das Glück herbeizuführen.[4]

Hier deutet sich bereits an, dass die Begriffe Glück und Unglück keine parallele Entwicklung nahmen, sondern zeitversetzt, in unterschiedlichen geschichtlichen Phasen an Bedeutung und Gewicht gewannen oder auch wieder einbüßten. Unglück, so meine These, stellt aus dieser diachronen, evolutiven Sicht den älteren, ja möglicherweise grundlegenderen Begriff dar.

Die größere Modernität des Glücksbegriffs zeigt sich in einer weiteren strukturellen Andersartigkeit: Im Unterschied zum Terminus Unglück wird der Ausdruck Glück, ohne Kontext geäußert, eher als Gefühl statt als Ereignis aufgefasst, und es wird diesem Gefühl eine ausgeprägte Subjektivität zugeschrieben: Tatsächlich verabsäumt es so gut wie keine Untersuchung über Glück, diese letzte Eigenschaft hervorzuheben:

„Die Vorstellung von dem, was Glück sei, ist bei den Menschen so individuell verschieden wie der Fingerabdruck“, heißt es etwa einleitend in einer Sammlung klassischer Texte zum Glück[5]. Auch in Anton Buchers *Psychologie des Glücks* herrscht diesbezüglich kein Zweifel: „Glück ist ein hochgradig subjektives Phänomen.“[6]

2 Unglück als Unlust
Nicht im Gebrauch der Alltagssprache, sondern vor allem in theoretischen Diskursen ist ein zweiter Typus von Unglück beheimatet: Ein von Philosophen und Aufklärern verfochtenes Glücksmodell führte zu einer Bestimmung von Unglück, die diesem seine Tragik nahm und es zu einem trivialen, allgegenwärtigen Phänomen bagatellisierte. Der Zustand jedes Individuums, so die Kernaussage, oszilliert im Verlauf der Lebensführung, einer Fieberkurve vergleichbar, zwischen den beiden Polen Glück und Unglück. Der in jedem einzelnen Moment empfundene Grad an Vergnügen oder Schmerz, Lust oder Unlust ließe sich dieser Konzeption nach auf einer Skala auftragen, die in eine Richtung eine Zunahme an angenehmen und in die andere Richtung eine Zunahme von unangenehmen Empfindungen darstellt. Dem liegt ein lineares Modell zugrunde, in dem Glück fließend in Unglück übergeht oder, wie Augustinus meint, umspringt, da „zwischen Unglück und Glück wie zwischen Leben und Tod kein Mittleres zu finden ist.“[7]

In Form eines solchen spiegelbildlichen, seinem Wesen nach baugleichen Begriffspaares finden sich Glück und Unglück definitorisch eng miteinander verflochten, wie dies John Stewart Mill im Kontext seiner Definition des Utilitarismus zum Ausdruck bringt: „Unter Glück ist dabei Lust und das Freisein von Unlust, unter Unglück Unlust und das Fehlen von Lust verstanden.“[8]

Bereits die Vertreter des klassischen Empirismus wie John Locke bestimmten Glück und Unglück als messbare Größen innerhalb einer Dichotomie, die sich nach ihrem „Grad“ vergleichen lassen:

> Glück und Unglück sind die Namen für zwei Gegensätze, deren äußerste Grenzen wir nicht kennen. (…) In seiner vollen Größe ist demnach das Glück die höchste Freude, deren wir fähig sind, und Unglück der höchste Schmerz.[9]

Die Aktualität dieses Modells beweist die moderne psychologische Glücksforschung, die von durchaus verwandten methodischen Voraussetzungen ausgeht, wie Maike Andresen in ihrer Untersuchung: *Das* (*Un-*)*Glück der Arbeitszeitfreizeit* ausführt: „In der Psychologie dominiert die Suche nach Maßen, die wissenschaftlich reproduziert, mit vermuteten Faktoren des Glücks korreliert und zwischen Individuen verglichen werden.“[10] Vor allem die sogenannte Erlebnisstichproben-Methode (ESM) stützt sich auf ein lineares Modell von Glück und Unglück:

> Exakter lässt sich Glück messen, wenn Versuchspersonen ein Taschencomputer ausgehändigt wird, in den sie, zu festgelegten Zeiten oder auf einen zufallsgenerierten Piepston hin, ihre aktuelle Befindlichkeit eintippen. Dafür hat sich im deutschen Sprachraum die Abkürzung „ESM“ (Experience-Sampling Methode) eingebürgert.[11]

„Glücksforschung ist ohne piepsenden Handcomputer nicht denkbar“, heißt es dazu von Seiten der Psychologie. Konsequent umgesetzt ergäbe sich daraus ein die Lebenszeit eines Individuums abdeckendes Liniendiagramm, bei dem sich jedem einzelnen auf der x-Achse aufgetragenen Zeitpunkt auf der y-Achse jeweils ein Glücks- oder Unglückswert zuordnen lässt.

Komplementäre Paarbegriffe oder Dichotomien wie Glück und Unglück oder Freude und Schmerz dienen aber nicht nur dazu, die momentane Befindlichkeit eines Individuums auf einer fiktiven „Glücks-/Unglücksskala“ aufzutragen und zu vermessen. Dieser gewissermaßen passive Aspekt wird vielmehr durch einen

aktiven, handlungsbezogenen Aspekt ergänzt. Glück und Unglück, Lust und Unlust oder Angenehmes und Unangenehmes bilden in diesem Bild eine Art Kompass, an dem sich menschliches Handeln unweigerlich orientiert: Denn unser Tun sei stets auf Vermeidung von Leid und auf Maximierung von Wohlergehen gerichtet. Glück ist das Ziel allen menschlichen Tuns, so lautet das entscheidende Grunddogma, dessen universellen Anspruch etwa Pascal polemisch zuspitzt:

> Alle Menschen suchen nach dem Glück. Das gilt ohne Ausnahme, wie unterschiedlich auch die Mittel sein mögen, die sie benutzen. Sie streben alle diesem Ziel zu. (...) Die geringste Willensregung ist immer nur auf diesen Zweck gerichtet. Das ist bei allen Menschen der Beweggrund aller Handlungen, selbst bei jenen, die sich erhängen wollen.[12]

Ebenso bestimmt Locke Glück als dasjenige, „das wir bei allen unseren Handlungen anstreben“[13]. Das „stete Verlangen nach Glück“ lege uns einen „Zwang“ auf, „um seinetwillen zu handeln“[14].
Der Begriff Unglück führt dabei ein Dasein im Schatten der Kategorie Glück, an die er rein negativ, also durch bloße Negation, gekoppelt ist, wie Epiktet unumwunden dekretiert: „wer sein Begehren nicht befriedigen kann, ist unglücklich; unglücklich ist aber auch, wem das zuteil wird, was er vermeiden möchte.“[15]

Der Begriff des Unglücks führt vor allem dann ein solches Schattendasein, wenn der *Zweck* des Handelns im Blick ist. Unglück erscheint dann nur als das Nicht-Angestrebte, Nicht-Gewünschte, zu Vermeidende und damit als etwas, das eigentlich nicht sein sollte, das keine eigenständige Bedeutung besitzt. Einen systematischen Stellenwert für das menschliche Tun erhält es allerdings, sobald dessen *Ausgangssituation* betrachtet wird: Eben darauf nimmt etwa Kant in seiner Rehabilitierung des Unglücks in dem hier untersuchten Sinn Bezug: Denn wenn „Schmerz“ auch als Ergebnis des Handelns unerwünscht sei und dessen Fehlschlagen bedeute, so sei er, so Kants Argument, als dessen Anreiz unverzichtbar. Wäre unser Tun immer nur die Steigerung eines schon besessenen Glücks, entstünde eine unendliche Aufwärtsspirale:

> Also muss vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen; der Schmerz ist immer das erste. Denn was würde aus einer kontinuierlichen Beförderung der Lebenskraft, die über einen gewissen Grad sich doch nicht steigern lässt, anders folgen als ein schneller Tod vor Freude?[16]

Vor allem aber fehle ein Grund, um aus dem Zustand der Ruhe, der Zufriedenheit mit dem Erreichten herauszutreten und die Anstrengung der Auseinandersetzung mit der Welt auf sich zu nehmen: „Der Schmerz ist der Stachel der Tätigkeit und in dieser fühlen wir allererst unser Leben; ohne diesen würde Leblosigkeit eintreten.“[17]

Nicht die Vertiefung eines bereits erlangten Wohlbehagens, sondern die Beseitigung von Unannehmlichkeiten ist auch aus der Sicht Lockes der Ausgangspunkt aller Aktivität. Auf die Frage, was „es eigentlich ist, das den Willen hinsichtlich unserer Handlungen bestimmt“[18], antwortet Locke daher:

> Nach wiederholtem Nachdenken neige ich zu der Annahme, dass es nicht, wie man gewöhnlich annimmt, das in Aussicht stehende größere Gut ist, sondern irgendein (und zwar meist das drückendste) Unbehagen, das man gegenwärtig empfindet.[19]

Und an anderer Stelle:

> … der Beweggrund zu einer Veränderung ist immer irgendein Unbehagen; denn nichts treibt uns zur Veränderung eines Zustandes oder zu einer neuen Handlung als eben ein solches Unbehagen.[20]

Glück und Unglück stiegen mit dieser handlungstheoretischen Verankerung im Laufe des 17. Jahrhunderts zu sozialphilosophischen Grundkategorien auf. Sie wurden bis ins 19. Jahrhundert als die „natürliche“ Basis des menschlichen Zusammenlebens angesehen, auf der erst in einem zweiten Schritt „höhere“ Instanzen und Leistungen wie Recht oder Moral aufruhen. Jeremy Bentham, der als Begründer des klassischen Utilitarismus gilt, bezeichnete so Schmerz und Vergnügen als die beiden Pole, an denen alle Arten menschlicher Praxis ausgerichtet sind:

> Die Natur hat die Menschheit unter die Herrschaft zweier souveräner Gebieter – Leid und Freude – gestellt. (...) Sie beherrschen uns in allem, was wir tun, was wir sagen, was wir denken: (...) Jemand mag zwar mit Worten vorgeben ihre Herrschaft zu leugnen, aber in Wirklichkeit wird er ihnen ständig unterworfen bleiben.[21]

Selbst Kants formale Pflichtethik, die utilitaristische Moralbegründungen ablehnt, nennt die „Glückseligkeit“ als „die Materie aller Zwecke des Menschen auf Erden“, als den Inhalt allen Tuns. Die Moral formuliere allerdings die oberste Bedingung, diesen Zweck zu verfolgen. Die eigene, aber auch die fremde Glückseligkeit bilden somit den stofflichen Gehalt eines formal konzipierten Sittengesetzes. Auf die Frage: Was soll ich tun? gibt Kant die Antwort: „Tue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein.“[22]

In den Debatten, die das vom frühen Empirismus bis hin zum klassischen Utilitarismus vertretene Modell von Glück und Unglück bzw. Lust und Unlust auslöste, dominierte klar die Auseinandersetzung mit der darin enthaltenen Definition von Glück. Die Speerspitze der Kritik zielte vor allem auf die tatsächlich fragwürdige These, dass Glück das Ziel aller Handlungen sei. Freilich fühlten sich viele Philosophen in dieser Frage in einem unbehaglichen Zwiespalt gefangen: Denn einerseits sprach dieses oft apodiktisch behauptete Postulat der universellen Glücksorientierung allen Tuns ein gewisses Evidenzempfinden an: Wie sollte ein Handeln ohne eine von positiven Gefühlen begleitete Zielvorstellung zu denken sein? Gleichzeitig ließen sich daraus Schlussfolgerungen ableiten, die irritierten und abstießen. Denn verfolgen alle, die das Wohl eines Kindes oder einer geliebten Person anstreben oder die Lage gesellschaftlich Benachteiligter fördern, letztlich nur ihr eigenes Glück? Gilt das sogenannte hedonistische Dogma für jedes tapfere Engagement, jede aufopfernder Sorge? Auf eine seltsame Weise verhedderten sich angesichts solcher Fragen selbst deren erbitterte Wider-sacher in der These, dass Glück das Ziel allen Handelns sei. Kurz, die ganze Philosophie des 18. Jahrhunderts war von dem heftigen Streit erfasst, ob Mitleid und Liebe, das Streben nach fremdem Wohlergehen und Tugendhaftigkeit wirklich als „selbstlos“ bewiesen werden könnten oder ob all das nicht doch der „Selbst-liebe“, also den beglückenden Empfindungen geschuldet sei~~en~~, die die vermeintlichen Wohltäter empfinden.

Eine vergleichbare Diskussion existiert für den Gegenbegriff des Unglücks nicht. Die These, dass unsere Bemühungen darauf gerichtet sind, Unangenehmes zu vermeiden, galt und gilt als indifferente Trivialität, da sie offenbar keine ähnlich gravierenden und provozierenden Konsequenzen nach sich zieht wie die These des Glücks als universellem Ziel. Eine Erklärung hierfür könnte freilich auch der Umstand bieten, dass das Verfehlen partikularer und subjektiver Zwecke im Alltag nur in seltensten Fällen überhaupt als Unglück empfunden bzw. bezeichnet wird. Unglück wäre demnach nur ein *theoretischer Begriff*, der einen Platz in einem Modell einnimmt und gar nicht an die tatsächliche Verwendung des Begriffs in der gesprochenen Sprache anschließt.

3 Unglück als Elend: Das Glücksparadox

Obwohl dieses zweite Unglück, also Unglück als Unlust, einen Zustand darstellt, den jeder Akteur mit aller Kraft zu vermeiden sucht, ist es dennoch im Alltagsleben auffallend allgegenwärtig. So konstatiert Pascal:

> Alle beklagen sich, Fürsten, Untertanen, Adelige, Gemeine, Greise, Jünglinge, Starke, Schwache, Gelehrte, Unwissende, Gesunde, Kranke aller Länder, aller Zeiten, aller Lebensalter und aller Stellungen.[23]

Pascals Erklärung für die Beharrlichkeit dieser Klagen lautet, dass es sich dabei um eine ganz andere, verborgene und nur äußerst ungern eingestandene Form des Leidens handelt. Und somit verlassen wir nun den Bereich des Selbstverständlichen sowie des – scheinbar – Trivialen und nähern uns jenen Arten von Unglück, denen es an unmittelbarer Nachvollziehbarkeit mangelt, ja die im Extremfall durch ihre beunruhigende Rätselhaftigkeit verstören.

Diese im Folgenden erörterte 3. Art des Unglücks vermag nun keine unmittelbare Verstehbarkeit und Evidenz mehr zu beanspruchen – im Gegenteil: Sie ist geradezu dadurch charakterisiert, dass sie die Akteure mitten in ihrem eifrigen Glücksstreben überraschend trifft. Auch in der theoretischen Diskussion ist ihr Ausmaß, ja sogar ihre Existenz umstritten. Die Grundthese dieses Modells des Unglücks lautet: Nicht letztlich zufällige, äußerliche Umstände hindern das Individuum am Erreichen eines Maximums an Vergnügen und Wohlbehagen, es ist vielmehr das Streben nach Glück selbst, das gerade beim Gelingen das ersehnte Hochgefühl in ungreifbare Ferne rückt. Die mit dem Erfolg verbundenen Erwartungen eines berauschenden Glücks werden meist radikal enttäuscht, ist das Angestrebte erreicht, ‚fühlt man nichts‘. Auf den Unterschied zwischen diesen beiden typischen Arten von Unglück nimmt ein Aphorismus von Oscar Wilde Bezug: „Auf dieser Welt gibt es nur zwei Tragödien. Wenn Wünsche enttäuscht und wenn sie erfüllt werden. Das zweite ist viel schlimmer.“[24]

Ähnlich fasst der Extrembergsteiger Reinhold Messner sein wechselhaftes Glückserleben zusammen: „Draußen will ich nach Hause, daheim treibt es mich fort. Das Glück ist immer da, wo ich nicht bin.“[25]
Die Aufmerksamkeit der Philosophie, soweit sie sich überhaupt mit dem Thema Unglück beschäftigt, konzentriert sich in erster Linie auf diesen dritten Typus des Unglücks, über dessen Verbreitung, Vermeidbarkeit und Ursachen teils erbitterte Kontroversen ausgefochten wurden und werden. Die Vorgeschichte der Debatte reicht zurück bis in die griechische Philosophie, etwa zu den Warnungen stoischer Philosophen, das persönliche Leben der Anhäufung von Glücksgütern zu widmen. Sie setzt sich in den Analysen und Polemiken christlicher Philosophen wie Thomas von Aquin fort, die das unweigerliche Fehlschlagen der Suche nach irdischem Glück nachzuweisen versuchten. Bis heute ist dieses Paradox, so der Philosoph Dieter Birnbacher, „Kernbestand“ der philosophischen Glücksforschung:

> Eine (...) formale Aussage gehört jedenfalls seit langem zum Kernbestand der Theoreme einer Philosophie des Glücks, das sogenannte „Glücksparadox“: die Unmöglichkeit, Glück direkt strebend zu erreichen. Man wird nur schwer dadurch glücklich, dass man Glück unmittelbar erstrebt. Glück entzieht sich einer direkten Intention.[26]

Ebenso bestätigt die empirisch ansetzende Psychologie des Glücks, die auch als „Positive Psychologie“ bezeichnet wird, die Aktualität dieser These, wie Anton Bucher in seinem Forschungsüberblick *Psychologie des Glücks* hervorhebt: „Eine Erkenntnis hat sich dem Verfasser während der monatelangen Arbeit an diesem Buch bekräftigt. Wird dem Glück direkt nachgestrebt, wird es verfehlt.“[27]

Der Höhepunkt der Auseinandersetzung mit den Paradoxien des Glücks fällt in die Zeit zwischen der Mitte des 17. und der Mitte des 19. Jahrhunderts. Denn Probleme, die aus heutiger Sicht nur vereinzelte, unangemessen ehrgeizige ‚Glücksprojekte‘ betreffen, wurden von Gesellschaftstheoretikern wie Hobbes, Pascal oder Schopenhauer dem menschlichen Handeln schlechthin zugerechnet. Diese Ausweitung hatte den Vorteil, dass sich deren Befürworter besonders eingehend mit den einzelnen Phänomenen, aber auch mit der Erklärung des Glücksparadoxes beschäftigten. Andererseits zog gerade die Behauptung der umfassenden Verbreitung und somit auch der Unausweichlichkeit dieses Dilemmas das Misstrauen und den Widerspruch seiner Kritiker auf sich.

Eine äußerst prägnante Fassung des universalisierten Glücksparadoxes liefert Pascal: „Wir streben nach Glück und finden nur Elend und Tod. Wir sind unfähig, uns nicht nach Wahrheit und Glück zu sehnen, und wir sind der Gewissheit wie des Glücks unfähig.“[28] In dieser Zuspitzung verknüpft Pascal zwei apodiktische Behauptungen: Die erste lautet, dass selbst „die geringste Willensanstrengung“ immer auf den Zweck gerichtet sei, „glücklich und nur glücklich zu sein“[29]. Die zweite setzt dem entgegen, dass es „unausbleiblich“ sei, dass wir es gerade deshalb „niemals sind“.

Unübersehbar handelt es sich bei den radikalen Interpretationen des Glücksparadoxes also um eine Theorie des Unglücks, die direkt an das im vorangegangenen Abschnitt erörterte Lust-Unlust-Modell anknüpft, nämlich an dessen Grundthese, alles Handeln sei an der Erzielung von Lust oder Freude orientiert bzw. an der Vermeidung von Unlust oder Schmerz. Diese enge Verbindung lässt sich gut nachvollziehen, wenn die treffende Formulierung des Glücksparadoxes des Schweizer Philosophen Emil Angehrn gewählt wird:

> Zunächst ist festzustellen, dass das Glücksstreben einer anderen Logik folgt als ein zweckgerichteter Handlungsvollzug. (…) Das Glück (…) lässt sich nicht in solcher Weise verfolgen.[30]

Wird diesem Urteil zugestimmt, aber zugleich dogmatisch davon ausgegangen, dass sämtliche menschlichen Tätigkeiten zweckgerichtete Handlungsvollzüge darstellen, die ohne Ausnahme den Zweck Glück verfolgen, dann ist der Schluss unvermeidlich, dass sie auch allesamt vom Glücksparadox betroffen sind.

Welches sind nun die Hauptbarrieren, die aus Sicht der klassischen Glücksskeptiker dem Eintreten jedes bewusst anvisierten Hochgefühls im Wege stehen? Im Folgenden sollen zwei zentrale und zugleich besonders umstrittene Aspekte der verhängnisvollen Dynamik, die den Akteur bei jedem Versuch, „sein Glück zu machen“ scheitern lassen, erörtert werden. Dabei möchte ich die These vertreten, dass in diesen sowie in allen weiteren Erscheinungsweisen des Glücksparadoxes nicht nur immanente Probleme des Glücks auftreten, sondern generelle Defekte der modernen Handlungsstruktur sichtbar werden. Diese Defekte zeigen sich umso radikaler, je stärker unser Tun in die getrennten Elemente Mittel und Zweck aufgespalten wird und die Ziele durch die vorgelagerten Mittel in immer weitere Ferne rücken. Eine Konsequenz der wachsenden Segmentierung und Aufdehnung der Handlung ist die Verlagerung der Aufmerksamkeit des agierenden Subjekts von der Gegenwart auf die Zukunft, wie Pascal ausführt:

> Wir halten uns nie an die Gegenwart. (…) Das kommt daher, weil die Gegenwart uns meist weh tut. (…) Wir bemühen uns, sie durch die Zukunft abzusichern, und meinen die Dinge zu ordnen, die nicht in unserer Macht stehen, und das für eine Zeit, die zu erreichen für uns ganz ungewiß ist. (…) Die Vergangenheit und die Gegenwart sind unsere Mittel; allein die Zukunft ist unser Ziel. Deshalb leben

> wir nie, sondern hoffen auf das Leben, und da wir uns ständig bereit halten, glücklich zu werden, ist es unausbleiblich, dass wir es niemals sind.[31]

Das gleiche Phänomen beschreibt auch Schopenhauer:

> Der Zauber der Entfernung zeigt uns Paradiese, welche wie optische Täuschungen verschwinden, wann wir uns haben hinäffen lassen. Das Glück liegt demgemäß stets in der Zukunft, (...) und die Gegenwart ist einer kleinen dunklen Wolke zu vergleichen, welche der Wind über die besonnte Fläche treibt: vor ihr und hinter ihr ist Alles hell, nur sie selbst wirft stets einen Schatten. Sie ist demnach allezeit ungenügend, die Zukunft aber ungewiß, die Vergangenheit unwiederbringlich.[32]

Aber woher kommt diese ewig bewölkte Gegenwart, inwiefern schmerzt sie und verführt so zur Phantasie einer endlich beglückenden Zukunft? Als Erklärung wird eine Pendelbewegung angeführt, in der sich jedes glücksbegierige Individuum ohne Aussicht auf Erlösung verfängt. Es schwankt nämlich zwischen einer als Anstrengung, als mühevolle Überwindung von Hindernissen empfundenen Zielorientierung und einem Gefühl der Leere, das stets dem Erreichen des ehrgeizigen Ziels folgt. Das Leben, so Schopenhauer, „schwingt also, gleich einem Pendel, hin und her, zwischen dem Schmerz und der Langeweile, welche Beide in der Tat dessen letzte Bestandteile sind“[33]. Ähnlich diagnostiziert Pascal eine immerwährende Zerrissenheit zwischen der Sehnsucht nach Ruhe und dem Verlangen nach Aufregung, nach Tumult:

> So verrinnt das ganze Leben; man sucht die Ruhe, indem man gegen einige Hindernisse kämpft, und wenn man sie überwunden hat, wird die Ruhe unerträglich wegen der Langeweile, die sie erzeugt. Man muß sie aufgeben und sich eifrig ins Getümmel stürzen.[34]

Dabei dreht sich die ursprüngliche Rangordnung um, der zufolge das Mittel dem Ziel untergeordnet ist. Immer neue Ziele werden als „Mittel“ verwendet, um fortwährend tätig sein zu können: „Wir suchen nie die Dinge, sondern die Suche nach den Dingen, (...) die Jagd und nicht die Beute“[35].

An dieser Stelle ließe sich ein breites Spektrum an weiteren Glücksproblemen sowohl im Umgang mit den uns umgebenden Dingen als auch in den Beziehungen zu anderen Menschen anfügen. Den Bereich der Phänomene verlassend, soll nun jedoch zuletzt die Frage erörtert werden, worin genau das Rätselhafte, Ungesicherte, Unklare bei dieser dritten Form des Unglücks besteht.

Zum einen ist das Glücksparadox ja bereits seiner Grundstruktur nach als überraschend auftretendes Phänomen definiert: Schließlich prognostiziert es einen Typus von Unglück, den das Individuum bei der Verfolgung seiner Glücksprojekte nicht erwartet, der all seine Hoffnungen letztlich zerschlägt und als Illusionen entlarvt.

Doch wieso, so lässt sich weiter fragen, geben die immer wieder enttäuschten, ja geradezu genarrten Akteure ihre Bemühungen, „glücklich und nur glücklich zu sein“, nicht auf oder tun dies zumindest nach mehreren schmerzlichen Fehlschlägen?

Die radikalen Vertreter des Glücksparadoxes haben dafür zwei Antworten:

Die erste lautet, dass es für das einzelne Individuum nicht klar unterscheidbar ist, ob seine Unzufriedenheit bei

der Erfüllung selbst seiner kühnsten Träume auf einen Mangel des Glücksziels selbst oder auf einen grundsätzlichen Defekt der Glückssuche als solcher zurückzuführen sei. Auf Grund dieser undeutlichen Erkennbarkeit, des großen Interpretationsspielraums, der allen Enttäuschten zur Verfügung steht, sei, so führt Pascal aus, jedes selbst erlebte Beispiel „wenig lehrreich“:

> Es ist nie so vollkommen gleichartig, dass es nicht irgendeinen feinen Unterschied gäbe, und gerade deshalb erwarten wir, dass unsere Hoffnung bei dieser Gelegenheit nicht wie bei der früheren getäuscht wird, und da uns die Gegenwart deshalb nicht zufriedenstellt, betrügt uns die Erfahrung und führt uns von Unglück zu Unglück, bis zum Tod, der dessen ewiger Gipfelpunkt ist.[36]

Auch Schopenhauer konstatiert eine solche lebenslange Unbelehrbarkeit des Einzelnen:

> Keiner ist glücklich, sondern strebt sein Leben lang nach einem vermeintlichen Glück, welches er selten erreicht und auch dann nur, um enttäuscht zu werden: in der Regel aber läuft zuletzt jeder schiffbrüchig und entmastet in den Hafen ein.[37]

Als zweite Erklärung für diese beharrliche Uneinsichtigkeit wird auf das fehlende Erkenntnisinteresse des seine Glücksziele ständig Verfehlenden hingewiesen: Weist doch schon der Terminus Elend auf das Beschämende einer ausweglosen Situation hin, in der das Individuum seine eigene Handlungskompetenz in Frage gestellt sieht. Aus Sicht Pascals und Schopenhauers kämpft daher der Einzelne sein Leben lang gegen das Glücksparadox an und wehrt sich verbissen, die Vergeblichkeit seiner Bemühungen einzugestehen. Im Sinne Freuds ließe sich hier auch dessen Metapher der „Kränkung“ der ihrer Handlungsmacht so gewissen modernen Subjekte einbeziehen.

Doch auch die gebotenen theoretischen Ableitungen des Glücksparadoxes vermochten offenbar nicht zu überzeugen. Und so eilten zahlreiche Kritiker dem als unbelehrbar diffamierten Menschengeschlecht zu Hilfe und artikulieren ihr Misstrauen gegen die angebliche universelle Verbreitung und Unentrinnbarkeit des Glücksparadoxes. Denn wird etwa der rasche Wechsel von Mühe und Erfolg nicht auch als bunte Abwechslung empfunden, wie Montesquieu einwendet?

> Der bloße Wunsch, unser Glück zu machen, ist hingegen, weit entfernt davon, uns unglücklich zu machen, ein Spiel, das uns durch tausend Hoffnungen ergötzt. Tausend Wege scheinen uns zum Ziel zu führen, und kaum ist der eine versperrt, so scheint ein anderer sich zu eröffnen.[38]

Aus diesen Debatten lässt sich der Schluss ziehen, dass die Thesen der radikalen, universalisierten Fassung des Glücksparadoxes zweifellos überzogen sind und der Ergänzung, Einschränkung und Relativierung bedürfen. Erst dadurch würde, so behaupte ich, eine überzeugende Erklärung seiner Entstehung möglich. Zuerst gelte es daher vor allem, die unbefriedigende Alternative aufzubrechen, dass das Glücksparadox entweder ohne Einschränkung den Gesamtraum menschlicher Praxis betreffe oder keine tiefere Bedeutung habe, ja so gut wie gar nicht existiere, wie Voltaire behauptet:

> Was mich angeht, wenn ich London oder Paris betrachte, sehe ich keinen Grund, in die Verzweiflung zu geraten, von der Pascal spricht; ich sehe eine Stadt, die in nichts an eine verlassene Insel erinnert, sondern bevölkert, reich und gesittet ist, wo die Menschen glücklich sind, soweit die Natur das mit sich bringt.[39]

In der gegenwärtigen Diskussion wird das Glücksparadox zwar anerkannt, es hat aber seine Verankerung in systematischen Diskursen eingebüßt. So fehlt es etwa in der modernen Handlungstheorie. Denn diese ersetzte den Begriff des Glücks als Ziel allen Handelns durch jenen des „Wunsches“ oder der „Proeinstellung“ – ein Terminus, den Donald Davidson prägte. Dafür findet sich das Glücksparadox noch in den in Anschluss an Foucault wiederbelebten Theorien der Lebenskunst. Dort gilt es aber, ähnlich wie in der populären Ratgeberliteratur, als persönliche Fehlhaltung, sein Zusammenhang mit der modernen Zweckrationalität verliert sich aus dem Blick. Und dies umso mehr, als Theorien der Lebenskunst als legitimer Teil der Philosophie umstritten sind.[40]

Mit Marxens Theorie des Elends der entfremdeten Arbeit im Dienste der „großen Maschinerie“ beginnend, wurden zentrale Thesen des Unglücks als Elend auch in die Kapitalismuskritik sowie in die moderne Konsumkritik übernommen.

Die Überzeugung von Autoren wie Pascal oder Schopenhauer, die genannten Glücksprobleme seien lückenlos und unbegrenzt gültig, ergibt sich, wie bereits erwähnt, aus der apodiktisch vorgetragenen, zweiteiligen These, dass menschliches Handeln in jeglicher Spielart erstens auf einen Zweck gerichtet sei, und zwar – so der zweite Teil der These – auf den alleinigen Zweck eines dauerhaften und möglichst intensiven Glücks. Es liegt so gesehen auf der Hand, dass sich erst dann, wenn diese beiden Dogmen relativiert sind, die Rätseln des Paradoxes aufklären lassen.

Doch welcher Charakter kommt dem Postulat der Glücksbezogenheit aller Handlungen zu, aus dem derart niederschmetternde Konsequenzen wie die eines notwendigen ewigen Unglücks abgeleitet werden? Handelt es sich um einen empirisch erhobenen psychologischen Sachverhalt, um eine Verallgemeinerung, die sich auf statistische Daten beruft? Otfried Höffe versucht, hier eine alternative Erklärung anzubieten: Er weist eine psychologische Lesart dieses Dogmas zurück und spricht in seiner Auseinandersetzung mit dem Utilitarismus dem darin enthaltenen Modell von Glück und Unglück einen „hohen Formalitätscharakter“ zu: „Dass der Mensch Lust sucht und Unlust meidet, ist (..) eher eine analytische als eine empirische These.“[41]

Den Schritt, diesen Formalcharakter genauer zu analysieren und aufzuklären, blieben Verfechter wie Kritiker allerdings schuldig. Dies wäre aber eine der Voraussetzungen, um die Reichweite wie auch die verhängnisvolle Dynamik des Glücksparadoxes verstehen zu können. Erst dann ließe sich auch die Frage stellen, unter welchen Bedingungen Glück jenseits des Glücksparadoxes möglich ist.

4 Modernes Unglück

Eine weitere Art des Unglücks stellt das begrifflich kaum fassbare moderne Unglück dar. Seine Vielfalt an Formen und Gefühlen geht über die schematischen Rationalitätsdefizite, wie sie das Glücksparadox beschreibt, hinaus, enthält sie aber als ein wesentliches Moment. Das moderne Unglück ist bevorzugt Gegenstand der Kunst, vor allem der Literatur, wird aber kaum von der Philosophie systematisch erörtert. Und es erfasst auch die Künstler selbst, an die innerhalb der bürgerlichen Welt eigentlich die Hoffnung auf ein anderes, tieferes Glück herangetragen wurde, ja die diese Hoffnung auch in Bezug auf sich selbst nährten.
So resümiert Wolfgang Matz die letzten Jahre Adalbert Stifters, als dieser endlich seinen Traum erreicht hatte und, aller materiellen Sorgen ledig, als Hofrat in den Ruhestand geschickt wurde:

> Er war sicher, dass seiner Genesung nun nichts mehr im Wege stand, und er malte sich seine Zukunft in rosigen Farben: ein besonnter Lebensherbst an der Seite seiner über alles geliebten Gattin, gute Freunde und heitere Gespräche, eine angenehme Umgebung, ruhige Arbeit und ein ruhiges Glück. Die zwei Jahre, die ihm noch blieben, wurden das vollkommene Gegenteil, das schreckliche Zerrbild dieser Idylle. (...) Der Stifter der letzten Lebenszeit macht den Eindruck eines Gepeinigten, der auf der schmalen Grenze zum psychischen und physischen Zusammenbruch balanciert, und sein Nachsommer wurde zu einem unaufhaltsam schneller werdenden Abgleiten in die Nacht.[42]

Literaturverzeichnis

Andresen, Maike: *Das* (*Un-*)*Glück der Arbeitszeitfreizeit*. *Eine ökonomisch-psychologische Analyse und Bewertung*. Wiesbaden 2009.

Bentham Jeremy: *Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung*. Auszug in: Otfried Höffe: *Einführung in die utilitaristische Ethik*. München 1975.

Birnbacher, Dieter: „Philosophie des Glücks". In: e-Journal Philosophie der Psychologie 1 (2005).

Bucher, Anton: *Psychologie des Glücks*. *Ein Handbuch*. Weinheim 2011.

Caruso, Paolo: *Gespräch mit Michel Foucault*. In: Michel Foucault. *Von der Subversion des Wissens*. Hrsg. von Walter Seitter. München 1974.

Hampe, Michael: *Das vollkommene Leben*: *Vier Meditationen über das Glück*. München 2009.

Hegel, G.W.F.: *Vorlesungen über die Ästhetik*. Teil III. In: G.W.F. Hegel. Werke in zwanzig Bänden. Hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel.

Höffe, Otfried: *Lebenskunst und Moral*, München 2007.

Höffe, Otfried: „Zur Theorie des Glücks im klassischen Utilitarismus". In: Günther Bien (Hrsg.): *Die Frage nach dem Glück*. Stuttgart 1978.

Horkheimer, Max: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6: Notizen 1949–1969. Hrsg. v. Alfred Schmidt, Ffm. 1991.

Hume, David: *Ein Traktat über die menschliche Natur*. Buch II: Über die Affekte. Hamburg 2013.

Kant, Immanuel: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: Werke in 12. Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Wiesbaden 1956–64.

Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. In: Werke in 12 Bänden.

Kersting, Wolfgang, Claus Langbehn (Hrsg.): *Kritik der Lebenskunst*. Ffm. 2007.

Locke, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*. Hamburg 2006.

Matz, Wolfgang: *Adalbert Stifter oder Diese fürchterliche Wendung der Dinge*. München 1995.

Mill, John Stuart: *Der Utilitarismus*. Stuttgart 1985.

Montesquieu: *Meine Gedanken*. München 2001.

Pascal, Blaise: *Gedanken*. *Über die Religion und einige andere Themen*. Stuttgart 1997.

Pieper, Annemarie: *Glückssache*. *Die Kunst, gut zu leben*. Hamburg 2001.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. In: Zürcher Ausgabe. Werke in 10 Bänden. Zürich 1977.

Schopenhauer, Arthur: *Parerga und Paralipomena*. In: Zürcher Ausgabe. Werke in 10 Bänden.

Sedmak, Clemens: *Geglücktes Leben*: *Was ich meinen Kindern ans Herz legen will*. Graz 2006.

Seel, Martin: *Versuch über die Form des Glücks*. *Studien zur Ethik*. Ffm. 1995.

Strasser, Peter: *Was ist Glück*? *Über das Gefühl lebendig zu sein*. Paderborn 2011.

Thielen, Verena und Katharina Thiel (Hrsg.): *Klassische Texte zum Glück*. Berlin 2007.

Thomä, Dieter, Christoph Henning, Olivia Mitscherlich- Schönherr (Hg.): *Glück*: *Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart 2011.

Thomä, Dieter: *Glück in der Moderne*. Ffm. 2003.

Voltaire: *Philosophische Briefe*. Berlin 1991.

1 Tipps zum Glücklichsein: Renner auf dem Buchmarkt. Der Stern vom 23. Januar 2003.
2 Otfried Höffe: Lebenskunst und Moral. München 2007, S. 92.
3 Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Bd. 6: Notizen 1949-1969. Hrsg. v. Alfred Schmidt, Ffm 1991. S. 237.
4 Paolo Caruso: Gespräch mit Michel Foucault. In: Walter Seitter (Hrsg.): Michel Foucault. Von der Subversion des Wissens. München 1974. S. 28f.
5 Verena Thielen und Katharina Thiel (Hrsg.): Klassische Texte zum Glück. Berlin 2007. S.7.
6 Anton Bucher: Psychologie des Glücks. Ein Handbuch. Weinheim 2011. S. XVI.
7 Augustinus: Über das Glück, 3. Tag. S. 203.
8 John Stuart Mill. Der Utilitarismus. Stuttgart 1985. S. 13.
9 John Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Band 1, Hamburg 2006. S. 310.
10 Maike Andresen: Das (Un-)Glück der Arbeitszeitfreizeit. Eine ökonomisch-psychologische Analyse und Bewertung. Wiesbaden 2009. S. 192.
11 Bucher: Handbuch Glück. S. XVII.
12 Pascal, Gedanken, 148/425.
13 John Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Band 1. S. 305.
14 A.a.O., S. 318.
15 Epiktet, Handbuch der Moral, II 2.
16 Immanuel Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. BA 170/171.
17 Ebd.
18 Locke: Versuch über den menschlichen Verstand. Band I, S. 300.
19 Ebd.
20 A.a.O., S. 298.
21 Jeremy Bentham: Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung. Kap. 1.
22 Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, B 836,837 | A 808, 809.
23 Pascal, Gedanken, 148/425.
24 Oscar Wilde: Lady Windermeres Fächer, 3. Akt. (Original: “In this world there are only two tragedies. One is not getting what one wants, and the other is getting it. The last is much the worst; the last is a real tragedy!”)
25 „Dem Glück kann man nicht hinterherjagen“. Interview von Joachim Rienhardt. In: Stern, 17. 9. 2014.
26 Dieter Birnbacher: Philosophie des Glücks. In: e-Journal Philosophie der Psychologie 1 (2005), http://www.jp.philo.at/texte/BirnbacherD1.pdf, S. 3.
27 Bucher, Psychologie des Glücks. S. 208.
28 Pascal, Gedanken, 401/437.
29 A.a.O., 134/169.
30 Angehrn, Emil: Glück und Gelingen. In: Die Philosophie und die Frage nach dem Glück. Bern 1997. S. 125–138.
31 Pascal, Gedanken, 47/172.
32 Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung II. Kapitel 46.
33 Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung I. § 57.
34 Pascal: Gedanken, 136/139.
35 A.a.O., 773/135.
36 Pascal: Gedanken 148/425.
37 Arthur Schopenhauer: Parerga und Paralipomena II. § 144.
38 Montesquieu: Meine Gedanken. München 2001. S. 15.
39 Voltaire: Philosophische Briefe. Berlin 1991. S. 103.
40 Vgl. Wolfgang Kersting, Claus Langbehn (Hrsg.): Kritik der Lebenskunst. Ffm. 2007.
41 Otfried Höffe: Zur Theorie des Glücks im klassischen Utilitarismus. In: Günther Bien (Hrsg.): Die Frage nach dem Glück. Stuttgart 1978. S. 150.
42 Wolfgang Matz: Adalbert Stifter oder Diese fürchterliche Wendung der Dinge. München 1995. S. 374.

Zur Autorin

Univ. Lektor Dr. Charlotte Annerl. Studium der Philosophie, Germanistik und Romanistik. Herausgeberin des e-Journals Philosophie der Psychologie. Lebt und arbeitet als Philosophin in Wien. Derzeitiges Forschungsprojekt: Philosophie des Unglücks.

Kontakt: charlotte.annerl@univie.ac.at